التصميم الدلالي للمعجم القرآني

د. خديجة حاج مدني،
قسم اللغة والأدب العربي، كلية الآداب واللغات، جامعة محمد لمين دباغين سطيف۲، الجزائر

الملخص:

يسعى هذا البحث إلى فهم أبعاد التّصميم الدلالي لعالم الوجود القرآني، من خلال دراسة طريقة تبنين معجم القرآن الكريم. وذلك بتجاوز المنهج الذي اعتاد النظر إلى المعجم على أنّه الكم الهائل من الكلمات التي تحمل عديد المعاني، والتي ترتّب عادة تحت بعضها البعض بعيدا عن أيّ نوع من العلاقات، إلى رؤية منهجية تقوم على توحيد المفاهيم المستقلة لأجل الوعي بثقافة الأمة ورؤيتها للعالم؛ فمن خلال المعجم تنعكس تصوّرات المجتمع ومجالاته المعرفية وأبعاده الفكرية. على هذا الأساس، تعدّ الكلمات ظواهر اجتماعية وثقافية لا ينظر إليها في ذاتها بل في إطار تعالقاتها الدلالية مع غيرها، ودورها الحاسم في تشييد المعجم اللغوي ورؤيته للعالم. من هذا الفهم، يمثّل المعجم القرآني مادة لغوية تعبّر عن الرؤية التي صاغها القرآن الكريم للوجود. ولأجل تحقيق هذا الهدف، يعتزم التحليل الدلالي البحث عن المعنى الذي يربط اللغة بعالمها؛ فقد أصبح الاشتغال في علم الدلالة اليوم منصبا على التعمّق في فهم أبعاد الهندسة الدلالية للمصطلحات الوجودية؛ ذلك أنّ مفهوم النّظام اللغوي في الدّرس الدلالي الحديث، قد انفتح على العالم الخارجي، حتّى غدت الثقافة والرؤية الاجتماعية آلية إجرائية في تحديد الدلالات. لذلك ارتأيت التدرّج عبر ثلاث نقاط أساسية :

١. المعجم ورؤية العالم.

٢. المعنى الأساسي والمعنى العلاقي.

٣. البنية الأساسية للرؤية القرآنية للعالم.

الكلمات المفتاحية: علم دلالة القرآن، المعجم القرآني، الرؤية القرآنية للعالم.

مقدمة:

تسعى هذه الورقة البحثية، إلى ضبط المبادئ الإجرائية للتحليل الدلالي، في ضوء العلاقة بين اللغة والثقافة والعالم، وهذا بلا شك لن يتأتّى إلا بالعودة إلى الأسس المنهجية التي وضعها الباحثون، فبعد أن عكف البنيويون على الجانب الشكلي لنظام اللغة، محدّدين عمل اللّساني في تحليل المستويات اللغوية: الصوتية، الصرفية، النحوية، جاءت الدراسة الدلالية الحديثة لتقدّم رؤية منهجية مختلفة، تهتم أكثر باجتماعية اللغة وأبعادها الثقافية ومجالاتها الفكرية، لأنّ اللغة ليست مجرّد نظام شكلي، بل تعدّ رؤية للعالم كونها تبني نظامها بجمع كلمات الوجود وفق تصوّرات مجتمع معيّن واهتماماته.

إنّ الهدف الأساس لهذه الدراسة، يكمن في الكشف عن الدور الحاسم للتحليل الدلالي في الإحاطة بثقافة الأمّة وفهم رؤيتها للعالم، من خلال البحث عن الوظيفة التي تؤديها الكلمة داخل النظام اللغوي الثقافي الشامل. ولأنّ الكلمة عند انعزالها عن تركيبها تحمل معاني متعدّدة معجميا، فإنّ الدرس الدلالي الحديث قد انفتح على قواعدَ تضبط المعنى الدلالي للكلمة، عن طريق وضعها في سياق وربطها ببيئتها وعالمها، ذلك أنّ المعنى الدلالي يعدّ تفاعلا بين النظامين الداخلي والخارجي على حدّ سواء، ينظر إليه من زاوية تتابع العناصر اللّغوية، ومن زاوية المعطيات المقامية أيضا.

وقد تنبه الدارسون القدامى إلى أهمية الجانب التركيبي النحوي لدراسة الوظيفة والدور الذي تؤديه الكلمة في الجملة، لعلّ ما أورده (سوسير) يعدّ حجة القول حيث اعتبر اللّغة نظاما محكما من العلامات الاعتباطية (arbitraire) له ترتيبه الخاص الذي يحدد قيمة أيّة عبارة. ولأهمية ذلك أحاط "عبد القاهر الجرجاني" هذا الجانب بالدراسة، واضعا نظرية تعنى بنظم الكلم؛ فالنّظم وكما يُفْهمنا إيّاه "الجرجاني" تبعُ الألفاظ لمعانيها في ترتيب الكلام وفقا لقواعد النحو وأحكامه، وهذه النظرية التي طرحها في كتابه "دلائل الإعجاز" جاءت لتبرهن أنّ القرآن نص معجز بالنظم، وأنّ المعنى كلُّ ما تولّد من ارتباط الكلِم بعضها ببعض، لذا فالحديث عن بلاغته وفصاحته لن يكون عمّا تحمله اللّفظة المفردة من معاني، بل عمّا بين المعاني من ترابط يحكمه النحو ويُمليه عليها، وهي دراسة تكشف عن أهمية النظرة الكلّية للّغة التي تعكس المعنى في مُجمله، بالتركيز على العلاقات القواعدية التي بين أجزاء الكَلِم، فالبنية في النهاية لن تُفهم إلاّ باستيفاء جميع أجزائها وما تضمه من معاني تدور حول المعنى الجامع لها.

١. المعجم ورؤية العالم:

لقد اعتدنا النّظر إلى المعجم على أنّه: الكم الهائل من المفردات التي تحمل عديد المعاني، ترتّب تحت بعضها البعض بعيدا عن أيّ نوع من العلاقات، لتعبّر عن هدف مباشر هو جمع مفردات اللغة من أجل ضبطها خيفة انفلاتها، بيد أنّ الدراسة الدلالية الرّاهنة تقدّم رؤية منهجية مختلفة للمعجم، بوصفه التعبير الاجتماعي والمجالات المعرفية والأبعاد الفكرية، مادام لكلّ مجتمع لغته وثقافته. من هذا المعطى يعدّ "المعجم": ذلك الفضاء اللغوي الذي يربط الدّاخل بالخارج، ويشكّل جسر عبور لفهم تصوّرات مجتمع لغوي معيّن. ولأجل تحقيق هذا الهدف، لم يعد الحديث في علم الدلالة عن المعنى المعجمي، بل أضحت الانطلاقة هي البحث عن المعنى الدلالي الذي تتطلّع فيه اللغة إلى الثقافة، حيث يلتقي المقال بالمقام.

يشير الباحث "تمّام حسّان"، إلى أنّ "المعنى الدلالي" ينتج من الارتباط الحاصل بين المعنى المقالي (المكوّن من المعنى الوظيفي والمعنى المعجمي)، وبين المعنى المقامي (المكوّن من الظروف المحيطة بالمقال)، بداية بتحليل المستويات اللغوية: الصوتية، الصرفية، النحوية، للحصول على المعنى الوظيفي، ثمّ المعنى المعجمي المعبّر عنه بالعلاقات العرفية بين المفردة ومعناها، ونحن مع هذه الآلية التحليلية نحتاج إلى وضع تلك المفردة في بيئتها الاجتماعية والثقافية من أجل الوصول إلى معناها الدلالي، حيث يضرب عن هذا مثالا في قولنا: (أهلا بالجميلة)، فالمقام الذي تقال فيه هذه العبارة للفرس مثلا غير الذي تقال فيه للمرأة، فقد تكون للأولى في مقام التّرويض، أما الزّوجة فقد تكون في مقام الغزل أو التّوبيخ، بالتّالي الوقوف عند المعنى المعجمي لكلمتي: "أهلا" و"الجميلة"، وعلى المعنى الوظيفي لهما ولد"باء" الرّابطة بينهما، لا يصل بنا إلى المعنى الدّلالي إلّا بالكشف عن المقام. (حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، صفحة ٣٤١).

يوجّه علم الدلالة المعاصر الدّراسة إلى البحث عن الكلمات الهامة التي تعبّر عن النمط الاجتماعي والتصوّر الوجودي الخاص بمجتمع لغوي معيّن، فلئن كانت هذه الكلمات(words)، تُجمع عادة في المعجم (vocabulary) بغية الحفاظ على اللغة من الضياع، إلّا أنّ التحليل الدلالي يعتزم الذهاب إلى معاينة البنية الثقافية (cultural structure)، من خلال وضع تلك الكلمات في سياقها اللغوي والتاريخي والاجتماعي، من أجل الوعي بثقافة الأمة ورؤيتها للعالم؛ ذلك أنّ المعنى المقصود في الدراسة الدلالية هو المعني السياقي الذي يربط المقال بالمقام، لا المعنى المعجمي الذي ينظر للكلمة على أنها وحدة مفردة معزولة عن أيّة علاقة دلالية، سواء مع قريناتها من الكلمات داخل التركيب اللّغوي، أو علاقتها بالمحيط الخارجي الذي أنتجها.

من هذا المنطلق، يبيّن الباحث "صلاح الدين زرال"، أنّ نظرية "فان هومبولت" (von Humboldt) التي ساهمت في توجيه "سوسير" نحو الرّؤية البنيوية، تركّز على ضرورة فهم اللّغة لأنّها الجزء الأساس الذي يوجّه الفكر، فمن دون اللغة لا تستطيع الأمّة التّعريف بهويتها ذلك أنّ لكلّ قوم لغتهم الخاصة وعادات وتقاليد تجعل نظامهم اللّغوي الواقعي مختلفا عن غيرهم. (زرال، ۲۰۰۸، صفحة ۱۸٦) ولعلّ الرّبط بين اللّغة والواقع يوجّهنا إلى رؤية العالم التي جاء بها "هومبولت" الخاصة بالجماعة اللّغويّة، هذه الرّؤية تتحدّد "أولا من خلال اللّغة التي يتكلّمونها، ثمّ ربطها بالواقع الذي يعدّ بمثابة السّياج الذي يُحيط بها." (زرال، ۲۰۰۸، صفحة ۱۸۷)

بناء على هذا، نجد أنّ النّظام اللّغوي يختلف من مجتمع إلى آخر ومن ثقافة إلى أخرى، ممّا يؤدّي إلى تغيّر الرؤية للعالم. والحال ذاتها مع النظام القرآني الذي قدّم رؤية مغايرة للعالم، بناء على الأساس الثقافي الذي أراد أن يؤصّله، حيث يفسح تطبيق التحليل الدلالي على مادة القرآن الكريم، المجال للحديث عن الثقافة الدينية الجديدة التي قلبت موازين العرب وغيّرت في مركزية تطلّعاتهم الوجودية وعقائدهم التعبّدية ومجالاتهم الفكرية، فلم يلبث الوضع على المرجعية الجاهلية، بل تمّ تحيين كل النظم اللغوية والفكرية والمعرفية، حينما أدخلت جميع المفاهيم إلى السياق القرآني (Quranic context).

۲. المعنى الأساسي والمعنى العلاقي:

ربما يكون مفيداً في هذا المقام، الإشارة إلى الدراسة التي قام بها الباحث الياباني "توشيهيكو إيزوتسو" على مادة القرآن الكريم، فهي تُساعدنا إلى حدٍّ كبير على فهم البنية القرآنية. لقد اعتبر بحثه محاولةً من أجل فهم أفضل لرسالة القرآن الكريم، ولعلّ ما يشدّنا أكثر في هذه الدراسة هو المصطلحات المنهجية الدقيقة، والأسلوب العلمي الموضوعي في معالجة المفاهيم القرآنية، لعلّ ما يخدمنا في هذا البحث: ثنائية "المعنى الأساسي" (Basicmeaning) و"المعنى العلاقي" (Relational meaning).

يعد "المعنى الأساسي"، وفق منهجية الباحث، المركز التي ينمو حوله "المعنى العلاقي"، هذا الأخير بدوره يستمد علاقاته الدلالية من السياق القرآني (Qur'anic context)، لأنّ معاني الكلمات (word-meanings) تتحدّد كما تتحدّد قيمتها في غمرة الكلمات الأخرى المخالفة لها والمجاورة، وهي بلا شك تمثّل اللبنات التي تبني نظام اللغة القرآنية والنافذة التي من خلالها تطلّ على مقامه وثقافته، حيث تكتسي الكلمات معانيها من سياقه الخاص، لنجد أنّ "المعنى العلاقي" ينمو مباشرة حول "المعنى الأساسي"، إذ يقول: « ...relational meaning developed around the basic semantic core of the word in the Qur'an » (Izutsu, ۲۰۰۸, p. ۱٦)[1]

إنّ تصميم الوجود قد تغيّر منذ أصبح "الله" هو مركز بِنية الرؤية للكون (the structure of the vision of the universe)، حينما تمّ إخراج الكلمات من سياقها الجاهلي/القديم وأعيد توزيعها ضمن سياق قرآني/جديد تأخذ فيه مواقعها، لترتبط بعلاقات صميمية (close connections) تختلف كلّيا عن تصوّر العرب (Arab conception) قبلًا، إنّ العمل السياقي الجديد الذي يشتغل في النظام القرآني قائم عل ما اسماه الباحث بـ"توحيد المفاهيم المستقلة" (intregration of individual concepts)؛ أي أنّ الكلمات في السياق القرآني لا توجد معزولة عن بعضها البعض بل تأخذ معانيها من نظام العلاقات (System of relations) (Izutsu, ۲۰۰۸, p. ۷).

من هذا الفهم الإجرائي، لا ينبغي للمشتغل في التحليل الدلالي للكلمات القرآنية أن يقع في خطأ البحث عن الكلمة في ذاتها، بل كلّ الآراء تتفّق على أنّ الأساس المنهجي هو البحث عن المفاهيم القرآنية ضمن بنيته الثقافية (structure of cultural)، ووفق منهج نظامه المفهومي (conceptual system).

مثال: مركزية الدّهر في الفكر الجاهلي:

لقد كان السّبيل إلى الهروب من هذا الهاجس المصيري وتناسي رؤية الانقطاع السّوداوية، هو الدّعوة إلى تشراب الخمور – صيغة للمبالغة في شرب الخمر– والارتواء خيفة الموت عطشا، حيث تمثّل أبرز المظاهر الاجتماعية في ذلك العصر. ولعلّ التّقسيم الموضوعي لأشعار "طرفة بن العبد" وجعل مركزها من قبل الباحثين هو "صروف الدّهر" أَبْيَنُ دليل، إذ تكشف عن شدّة التّمسك بالحياة والقلق على فقدها من جهة، وإدراك أنّ الفناء هو "المصير الإنساني" من جهة ثانية.

لقد "ولّد الشّعور بمأساة "المصير الإنساني" رغبة جارفة في الرّد على هذا المصير بمبدأ "اللّذة" على اختلاف ضروبها، فالحياة وُجدت لتعاش، وعلى المرء أن يغتنم هذه الفرصة قبل أن تفرّ من اليد ليعبّ من لذات الحياة ما استطاع (...) **إنّهم قلقون على الحياة ومحكومون بها في آن، يحسّون أنّها قصيرة، ويعلمون أنّ مصيرها مفجع** (...) ويعدّ طرفة بن العبد أبرز ممثل لهذا الاتّجاه." (رومية، ۱۹۹٦، صفحة ۲۷۹) يقول طرفة:"

أرى قَبرَ نَحّامٍ بَخيلٍ بمالِهِ كَقَبرِ غَويٍّ في البَطالَةِ مُفسِدِ

تَرى جُثْوَتَينِ من تُرَابٍ عَلَيهِما صَفائِحُ صُمٌّ مِن صَفيحٍ مُنَضَّدِ

أرى الموتَ يَعْتَامُ الكِرَامَ وَيَصْطَفِي عَقِيلَةَ مَالِ الفَاحِشِ المتَشَدِّدِ

أَرَى العَيْشَ كَنْزاً ناقصاً كُلَّ لَيْلَةٍ وَمَا تَنقُصُ الأيّامُ والدَّهْرُ يَنفَدِ

لعمرُكَ إنَّ الموْتَ مَا أَخْطَأَ الفَتَى لَكَالطِّوَلِ المرْخَى وثِنْيَاهُ بِاليَدِ

"(النحّام) البخيل الذي يزدحر إذا سئل ويتنحنح لبخله والنّحيم الزّحير، و"الغوي" المبذّر لماله. يقول ينبغي للإنسان ألاّ يشحّ بماله. فإنّ الشّحيح به والمبذّر له يصيران إلى الموت. فلا ينتفع الشّحيح بشحّه (...) الشّحيح والمبذّر يصيران إلى الموت ويستويان فيه ولا يفرق بين قبريهما " (الشمنتري، ۲۰۰۰، صفحة ٤٨).

لعلّ هذه الرّؤية تتّجه صوب وصف"الموت" بالقدر والنّهاية المحتّمة على كلّ فرد، بدليل أنّ هيئة القبران مماثلة: كومتا تراب عليهما صفائح صماء في جو يسوده السّكون والوحشة، ليحمل "الموت" بدءاً معناه الأساسي حينما يصطفي النّاس جميعا سواء الكريم منهم أو البخيل، ثم تتغيّر الدّلالة إلى التّعالق مع "الدّهر": "الزّمان الطّويل ومدّة الحياة الدّنيا" (منظور، ج٤، صفحة ۳۳۹) الذي يصبح المتصرّف الرّئيسي في إفناء كنز العيش وإنقاصه؛ ففي البيت المركزي الرّابع يحدّد السّياق التّضاد المفهومي الهام بين كنز "العيش" وضعفه، وبين سطوة "الدّهر" وقوّته، وفق علاقة سلبية تغيّر مجرى الدّلالة، لأنّ المظهر الختامي لهذا "الدّهر" هو "الموت"؛ ليس في صورته البسيطة الطبيعية كما مثّل في الأبيات الأولى، بل في هيئة غامضة كئيبة تقتل اللذّة وتحيي الخوف، فحينها يتحكّم "الدّهر" في "الموت" كما يتحكّم الفرد بالحبل المرخى على الفرس، وهو بذات الهيئة يتحكّم في العيش بما هو صورة "الحياة" بإنقاص كنزها.

لنأخذ نموذجا آخر مع "**الحارث بن حلزة**" الذي قال: "

وَكَأَنَّ اَلمَنُونَ تَرْدِي بنَا أَرْ عَنَ جوْناً يَنْجَابُ عَنْهُ الْعَماءُ

المنون: المنيّة، وقال الأصمعي: **المنيّة أيضا الدّهر، لأنّه يذهب بمُنّة كلّ شيء. والمُنّة: القوّة،** وسمعت أيضا العباس يقول: حبلٌ منين: إذا كان ضعيفا قد ذهبت مُنّته. يقال: قد **منّه** السّفر: إذا **أضعفه.**" (الأنباري، ط٥، صفحة ٤٦٠) ومعنى بيت "الحارث بن حلزة: "كأنّ المنون ترمي بنا جبلا فلا تضرّنا ولا تؤثّر فينا كما لا تضرّ الجبل" (الأنباري، ط٥، صفحة ٤٦٣).

لكن إذا كانت المنيّة وفق تعبير الشاعر، لا تخيف المقاتل في ساحات الوغى، لأنّه يتحدّاها ويسابق إليها قبل أوانها، فإنّنا نجده في موضع آخر يعبّر عن ضعفه من مستبدّ أكثر قوّة وأشد بطشا؛ هو الدّهر المفني: (عيسى، ج١، صفحة ١٨٥)

فَضَعي قِناعَكِ إنَّ ريبَ الدَّهر قد أفنى مَعَدَّا

على الرّغم من طبيعة الشّاعر المقاتلة والقويّة في ساحة الحرب إذ يسابق الموت إلى صدور الفرسان، إلاّ أنّه ككلّ إنسان، يحلم بحياة آمنة تحرسها السّيوف والرّماح، لكن إذا واجهه الدّهر، لا يجدّ مفرا إلّا الاعتراف بحتمية الفناء أو ووضع قناع الاحتماء مجازا، لذلك مثّل الدّهر بالقوة المفنية، ، لذلك مثّلت "المنيّة" وجها من أوجه الدّهر، لأنّ المنيّة وفق قول "الأصمعي" هي الدّهر الذي يُذهب بمُنّة الشيء.

ف"من هذا العجز والاستسلام **نشأ التّواشج بين مفهوم "الموت" ومفهوم "الدّهر"**. فالتبس أحدهما بالآخر إلى درجة "التّماهي" وإن ظل مفهوم الدّهر أشمل من مفهوم الموت وأرحب وأعمق. **لقد كان الدّهر في نظر الشّاعر القديم صيادا، وكان الموت سهامه ونباله. كما كانت المصائب والأرزاء بعض هذه السّهام والنّبل**، هذه هي صورة الدّهر التي تعاورها شعرنا القديم مصرّحا بها أو موحيا بها من وراء وراء في أثناء طوافه حولها." (رومية، ١٩٩٦، صفحة ٢٦٨).

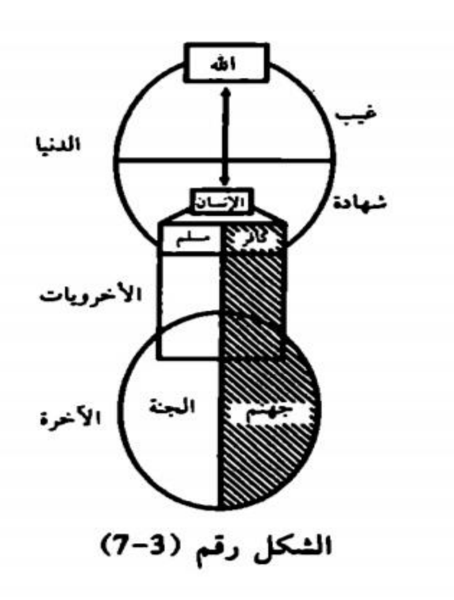
إنّ **"زهير بن أبي سلمى" لا يُخالف الرؤية الجاهلية للموت**، فقد تمثّله في صورة "المنيّة/ الموحشة"، "كناقة عشواء لا تبصر، وقد أفلتت من عقالها، فهي تخبط بأجفانها الأرض على غير هدى، فمن تصبه تُمته ومن تخطئه يُعمّر ويهرم" (رومية، ١٩٩٦، صفحة ٢٧١) فهذا التخيّل يحمل قدرا كبيرا من القلق يجعل الفرد في حالة هرب وخوف من هذه النّاقة المتحرّرة من قيودها، يرقب مصيره إن كان ممن تصبه أو ممن تبقه حتى **يهرم** ويفنى، إذ يقول:

رَأَيتُ المنايا خَبطَ تُمِتهُ وَمَن تُخطِئ يُعَمَّر فَيَهرَمِ

إذا، في الثقافية الجاهلية، يُقدَّم الموت/المنيّة في صورة حدث من حوادث الدّهر ونائبة من نوائبه، تعكس من السّطوة والافتراس والغلبة حتى حار الجاهلي في أمرها إلى الاستسلام لحتميتها، حيث تعبّر البنية الثقافية عن رفض صريح لهذا الحكم المستبد وفجائعية القطع، في مقابل رغد الحياة الذي يتمنى بقاءه.

۳. البنية الأساسية للرؤية القرآنية للعالم:

إنّ محاولة الوصول إلى المخطط المفهومي الخاص بالرؤية القرآنية للعالم، يشترط فهما عميقا لمنهجية التحليل الدلالي، خصوصا ما يتعلّق بالدراسة التحليلية النظامية للكلمات المفتاحية ذات الدّور بالغ الأهمية في تحديد ميزة النظام القرآني، وهذه الصورة التخطيطية تقوم على الشبكة المفهومية التي تجعل الكلمات في علاقات صميمية ببعض، ودراسة المتضادات المفهومية الموزّعة بين الحقول الدلالية، لأنّه، ومن وجهة نظر علم الدلالة الرؤية القرآنية للعالم قابلة لأن تُجسّد كنظام مبني على مبدأ التضاد المفهومي. ويبدأ هذا المخطط المفهومي من العلاقة الجوهرية بين الله والإنسان، فكيف ذلك؟



الشكل رقم (3-7)

أن تتجاوز التواصل الإنساني، إلى تحقيق علاقة تواصلية مع "الله"، هذا يعني أنّك قد دخلت في عالم الوجود القرآني، وقد أصبحت تنظر إلى العالم من منظور قرآني، هذا المنظور الذي جاء ليؤسّس علاقة بين "الله" و"الإنسان" لم يسبق إليها العرب الجاهليون، تكون فيها المفاهيم في تفاعل مباشر مع المركزية الإلهية، بحيث تستمدّ معانيها من كون "الإنسان" هو خليفة "الله" الوحيد في الأرض من بين جميع المخلوقات، في إشارة إلى تجسيد علاقة متينة وإيجابية بين الطريفين؛ فحينما نبدأ بمعاينة المادة القرآنية، نجد أنّ كلّ المعاني تتّجه إلى المركز: "الله" ورغبته الملحة في هداية البشرية، كما أنّها تتّجه إلى "الإنسان" من خلال التدرّج في استنطاق ردّ فعله، وتحديد نوع استجابته للمفهوم الجديد الذي يؤصّله السياق القرآني، أي"العبادة" بما هي صلة الوصل الحقيقية بين "الخالق" و"المخلوق". لذلك تفتح العلاقات التواصلية بين "الله" و"الإنسان" في القرآن، المجال للحديث عن أنواع التواصل التّي تجعل الإنسان في تفاعل مع خالقه، وكيف يساهم ذلك في تبنين النظام القرآني.

تجدر الإشارة، إلى أنّ الباحث "إيزوتسو"، قد قدّم دراسة دلالية مبنية على هذه العلاقات، حيث وجد أنّ البنية الأساسية للمنظومة المفهومية القرآنية الشاملة، قائمة أساسا على علاقات تواصلية بين "الله" و"الإنسان"، يمثّل فيها "الله" القطب المركزي الأعلى المهيمن على عالم الوجود بأكمله، في حين يمثّل "الإنسان" قطبا مركزيا آخر، ومفهوما جوهريا، له حمولة دلالية كثيفة وقيمة عميقة وموقع استراتيجي ضمن النظام الجديد، نظرا للمهمّة التي خُصّت له وهي "الخلافة"، ووفقا لذات الباحث، فإنّ هذا التبادل العلاقي هو الذي ميّز الرؤية القرآنية للعالم عن الرؤية الجاهلية؛ ففي الأخيرة كان يظهر "الإنسان" في صورة القطب المفهومي الوحيد، كونه: سيّد القبيلة، والفارس والشّاعر، والكريم، دون وجود قطب أساسي آخر يتبادل معه العلاقات، وعلى

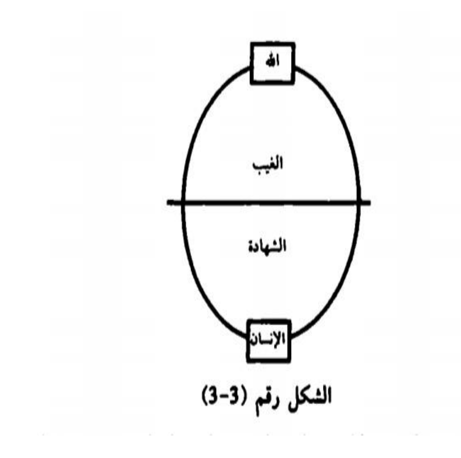
الرغم من أنّ الإنسان الجاهلي قد أدرك وجود القوى فوق المرئية، أسمى منه في تدرّج الوجود كالله والجن، إلا أنّ هذه الموجودات لم تكن مهمّة بالنسبة إليه لدرجة أن تمثّل قطبا مركزيا يتواصل معه، بل على العكس، تأخذ حيّزا محدودا من العالم الذي يهتم به، لذلك كانت الرؤية الجاهلية ذات مركزية إنسانية بلا منازع، أمّا في عالم الإسلام الجديد، لو تحدثنا عن العلاقة بين الله والإنسان، بمصطلحات علم الدلالة، سنستنتج أنّها لم تكن علاقة بسيطة ولا أحادية الجانب، بل علاقة معقدة ثنائية تبادلية (إيزوتسو، ۲۰۰۷، صفحة ۱۲۹)، هذا يعني أنّنا أمام علاقات تُخلق للمرّة الأولى في ثقافة العرب الجاهليين بصورة جدّية، وهي كما يرى الباحث مبنيّة على أوجه.

إنّ استنتاجا علميا مفاده أنّ عالم الوجود القرآني قائم على جملة من المتضادات المفهومية، لا يعني وجود ضد "لله"، لأنّ العالم القرآني ذو مركزية إلهية و"الله" يقوم في مركز عالم الوجود بالذات، وكل الموجودات أدنى منزلة منه في تراتبية الوجود بصورة مطلقة، وبالتالي نجده من المنظور الدلالي هو الكلمة-المركز العليا في المعجم القرآني، ووضع الإنسان في القطب المقابل له استنادا إلى المهمّة العظيمة التي كُلّفت له، وهي خلافة الأرض وهذه العلاقة المتبادلة بينهما هي التي تخلق الحركية داخل مسرح الوجود بشكل عام. ومن هذا الفهم، نجد أنّ "الله" هو القطب المركزي الأعلى، والإنسان هو القطب المركزي الثاني الذي يقابله، وهو ما يجعل عالم القرآن يتمرآى كدائرة ذات نقطتين أساسيتين تقابل إحداهما الأخرى.

ومقارنة وصفية دلالية مع النظام الجاهلي نجد أنّ هذه الدائرة غير مكتملة في ثقافتهم، لأنّ الرّؤية "الجاهلية" للعالم ذات مركزية إنسانية، وبالتالي يمثّل الإنسان القطب المركزي المفهومي الوحيد الذي لا مقابل له، رغم إيمانه بوجود القوى غير المرئية كالله والجن، ولكنها تحتل موضعا ضيّقا في النظام الجاهلي. على هذا الأساس لم يكن هناك توتر روحي يتخلل عالم وجودهم. أمّا في عالم الوجود القرآني فالميزة الأساسية له هي العلاقة التبادلية بين الله والإنسان.

من المركزيات التي تغيّرت أيضا في المجتمع المسلم مفهوم الوحدة الاجتماعية، لقد كان المجتمع الجاهلي شديد الارتباط بالقرابة الدموية، توحّدهم القبيلة وتحويهم، لكنّ الإسلام قد غيّر هذا المفهوم بأن جعل الوحدة الإيمانية هي الجامعة، لهذا أصبح مصطلح "المجتمع المسلم" هو البديل الدلالي أو (الأمّة المسلمة)، وهذا المفهوم يعني مجتمعا من الناس الذين قد سلّموا أنفسهم لله. هذا من شأنه أدّى إلى إحداث اضطراب في بنية الحقل الدلالي لـ"المجتمع"، بين الذين أسلموا والذين رفضوا.

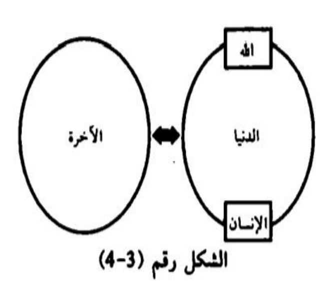
إنّ الاستجابة الإنسانية للعلاقة بين الله والإنسان ليست واحدة، بل تختلف حسب نظرتهم للحياة والوجود بين الإيجابية والسلبية، كلّ نوع من العلاقات الأربعة المذكورة سابقا، بهذه الطريقة نجد أنّ البنية الداخلية لـ "الأمة" تقدّم تصوّرا جديد، يعبّر عن رأي القرآن نفسه حول تقسيم الإنسان، وهو ما عدّده إلى : أهل الكتاب، المسلمين، المنافقين، الكفار.



الشكل رقم (3-3)

لابد أن ننتبه إلى أنّ المفاهيم والتحليلات التي تخص البنية المفهومية للكلمات المفتاحية تجري في إطار المقارنة بين النظامين الجاهلي والقرآني، قصد رصد التغيّرات الدلالية الحاصلة، والتصوّر الجديد الذي صاغه القرآن الكريم لعالم الوجود.

والغيب والشهادة من المصطلحات التقنية الهامية التي تسهم في تشييد البنية الأساسية للرؤية القرآنية للعالم، لأنّ القرآن الكريم يقسّم عالم الوجود إلى عالم الغيب وعالم الشهادة، ويبدو انّه تضاد مفهومي هام، وإن كانت الأشعار الجاهلية، تورد بعض الشواهد عن توظيف كلمة الغيوب وعالم الغيب بصفات: المستقبل المجهول، أو ما يقع وراء قوة الإدراك الإنسانية، أو ما هو مضمر في القلب، إلا أنّها لا تتعالق صميميا مع الجانب الدّيني. وهو اختلاف دلالي آخر يُمركزه القرآن في مخطّطه الوجودي.

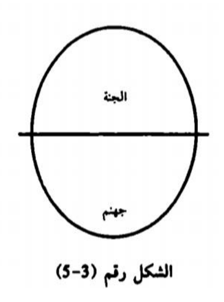


الشكل رقم (3-4)

من الكلمات المفتاحية الهامة أيضا في البنية الأساسية للرؤية القرآنية للعالم "الدنيا" و"الأخرة"، وهما كلمتان تتعالقان بشدّة، إذ لا توظّف إحداهما إلى بإشارة صريحة أو ضمنية للأخرى، حيث يفترض مفهوم "الدنيا" مفهوم الآخرة ويقف متضادا معه.

كلمة "الدنيا"، شائعة الوجود في الأدب الجاهلي، وقد يوحي الأمر بارتباطها ب"الأخرة"، لكن نظرة وجود عالم آخر أكثر أهمية وقيمة لم تترسخ بعمق في أذهان النّاس، فهي لم تصدر عن الوثنية العربية الخالصة التي من الأفضل وصف نظرتها الأساسية للوجود الإنساني بأنّها نوع من (مذهب اللذة المتشائم) المستمدّ من تلك القناعة الرّاسخة بأنّه لا وجود لشيء بعد الموت على الإطلاق وهي نظرة متجسّدة في أشعارهم.

أمّا في الدائرة التوحيدية التي يؤصّلها القرآن الكريم، فإنّ هذ التّعالق يُعاد تأسيسه في صيغته الأصلية بحيث يقف هذان المفهومان في تعالق مباشر من جديد، ليخلق التوتر الروحي المميّز للرؤية القرآنية للعالم.

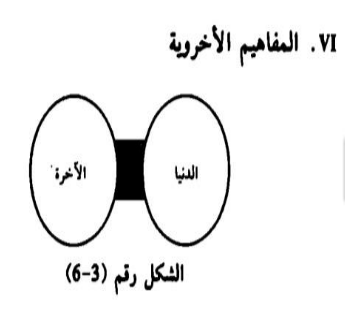


الشكل رقم (3-5)

في الحديث عن كلمة "الأخرة" وفق التصوّر القرآني، نجد أنّه عالم يتفرّع إلى طريقين اثنين يؤول إليهما الإنسان، حسب استجابته التي تمّ ذكرها في البداية، وهذا التفرّع الثنائي من شأنه أن يسهم في خلق تضاد مفهومي آخر، لا يتجزّأ عن البنية

الأساسية للرؤية القرنية للعالم، هو "الجنة" و"جهنّم"، أي يدخل ضمن إعادة التقويم وإعادة تحديد أهمية المفاهيم القديمة في الإسلام.

وبالعودة إلى الأشعار الجاهلية، لم يكن في الفكر الجاهلي تصوّرا بهذا الشكل عن العالم الآخر، لكن لا ينبغي التّسرّع والقول بأنّه كان مجهولا تماما، فالوضع الثقافي السائد في الجزيرة العربية قبل الإسلام يوحي بشيء من هذا القبيل. فيبدو ممّا سبق أنّ "الجنّة" و"جهنّم" كانا معروفين في الفكر الجاهلي، لكنّها رؤية بعيدة عن المركز الإلهي كلّ البعد، ولم يعبذرها عن الأهمية التي يمكن من خلالها اعتبارهما مصطلحين مفهومين، ذلك أنّها يجسّدان بصورة واضحة: الخيّر والسيّئ، الصحيح والخطأ، على هذه الأرض، كما يحدّدهما الله نفسه، وهو عالم بعيد لا يقترب أو يلازم عالم الدنيا كما هو متصوّر في الثقافة القرآنية.



الشكل رقم (3-6)

وفقا للسياق القرآني، الحبل الذي يشد عضد هذا الاتّحاد بين العالمين هو الحقل الأُخروي، بما هو الفسحة الزمنية الفاصلة بينهما، والمجال المفهومي المركزي الذي يجمع كلمات الوجود بأكمله، الأوّل والأخير، ومن خلاله نفهم التغيّر الدلالي الذي جدث للكلمات بإكسابها دلالات تتعلّق بمفهوم الرّجعة و"البعث" واليوم الآخر ويوم الحساب ...

فقد أثار مفهوم "بعث الموتى" زوبعة كبيرة بين المكيين في الأيام الأول للإسلام، إذ أنكروا واستهزؤوا من وجود حياة أخرى بعد الموت، فبالنسبة إليهم كان ذلك هراءً خالصا أن ينتقلوا بأجسادهم إلى حياة أبدية بعد تفتت العظام ورفضهم لهذا المشهد وعيشه، وهو بالنسبة إليهم سحر مبين، ومصدر رؤيتهم الأساسية لهذه القضية يعود إلى تعالقه الصميمي بالدّهر المهلك والمفني؛ ممّا يعني أنّ هذا الحقل المفهومي لم يحتل موقعا بعينه في نظام محدّد المفاهيم بالنسبة إليهم. وهي مفاهيم تبقى متناثرة ومبعثرة من دون رابطة داخلية متماسكة تجمع بينها.

خاتمة :

يعدّ "السّياق context" أحد أهم مباحث علم الدّلالة الحديث، يعتمد عليه في تحديد المعنى الدّقيق للعلامات اللّغوية والتّراكيب، ذلك أنّ تحليل أي نسيج لغوي يفرض الإحاطة ولو نسبيّا بالمرجعيات المعرفيّة الثّقافية خصوصا وأنّ اللّغة نظام من العلامات اللّغوية المتعارف عليها؛ أي أنّه يُنتج في بيئة ثقافيّة خاصة.

إنّ التّركيز في البداية يكون على الكلمة، مادامت تمثّل القاعدة الأساسيّة للتّراكيب والأنسجة، لذا الاهتمام منصب أكثر على وظيفتها الدّلالية في مصاحبتها لغيرها من الكلمات ورحلتها الانضماميّة إلى الحقول الدّلاليّة لتحمّل معنى خاصاً يعبّر عن حمولة دلاليّة سياقية، ناتجة عن ارتباط الدّاخل اللّغوي بالخارج الاجتماعي.

على هذا، يتمّ الوصول إلى المعنى الدّلالي بواسطة التّحليل اللّغوي للمستويات المختلفة إضافة إلى المعجم، فمن تلك المستويات الصّوتيّة والصّرفيّة والنّحويّة يتجلى لنا المعنى الوظيفي الذي يربط بينها، ثمّ المعنى المعجمي المعبّر عنه بالعلاقات العرفيّة بين العلامة اللّغوية ومعناها، ثمّ نصل إلى المعنى الدّلالي حينما نخرج إلى العالم واجتماعية الكلمة.

الحقول الدلالية تقوم على جملة من العلاقات سواء فيما بنيها أو بين الكلمات داخلها، من شأن ذلك أن يُساهم في تركيب البنية الثقافية والكشف عن التصوّر الاجتماعي، فتلك المجالات والحقول الدّلاليّة الرّئيسيّة منها والفرعيّة تشكّل في مجملها معجما يعبّر عن رؤية خاصة للعالم. ومنه تكون الدّراسة قد تجاوزت النظر إلى الكلمة في ذاتها إلى النظر في اجتماعيتها.

هذا يعني أنّ الرؤية الدلالية للمعجم، لا تتّضح بمجرّد تحليل بسيط للبنية الشّكلية للكلمة بدراسة أصلها أو تاريخها، بل بالبحث عن بنيتها الدلالية من جهة، وعن سبل فهم البنية الثقافة ورؤية العالم من جهة أعمق.

قائمة المصادر والمراجع

١. ابن منظور، ٢٠٠٦، لسان العرب دار الصادر.
٢. أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري، ط٥، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، تح: عبد السلام محمد هارون، دار المعارف، القاهرة.
٣. تمام حسان،١٩٩٤، اللغة العربية معناها ومبناها، دار الثقافة، المغرب، ط١.
٤. توشيهيكو إيزوتسو، ٢٠٠٧، الله والإنسان في القرآن علم دلالة الرؤية القرآنية للعالم، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط١.
٥. شرح الأعلم الشمنتري، ديوان طرفة لن العبد، ٢٠٠٠تح: دريّة الخطيب، المؤسسة العربية، لبنان، ط٢.
٦. صلاح الدين زرال، ٢٠٠٨الظاهرة الدلالية عند علماء العربية القدامى حتى نهاية القرن الرابع الهجري، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط١.
٧. وهب أحمد رومية، مارس،١٩٩٦ ع ٢٠٧، شعرنا القديم والنقد الجديد، مجلة عالم الفكر،سلسلة كتب ثقتفية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت.
٨. يوسف سليمان بن عيسى، الأعلم الشمنتري، أشعار الشعراء الستة الجاهليين، ج١

Toshihiko Izutsu,٢٠٠٨ god and man in the Quran, review by Fazlur Rahman, Islamic booc trust, Malaysia, second reprint.